

SOBRE LA ENCICLICA "CENTESIMUS ANNUS" DEL 1.º DE MAYO DE 1991 (*)

POR

ALVARO D'ORS (**)

1. Como indican ya sus primeras palabras, convertidas, como es habitual en el estilo pontificio (derivado del antiguo uso romano-cristiano), en título de la encíclica esta nueva del Papa Juan Pablo II conmemora el centenario de la importante encíclica *Rerum novarum* de 1891, que Pío XI había conmemorado ya a los cuarenta años, es decir, hace ahora sesenta, con su magistral *Quadragesimo anno*. El mismo actual pontífice había dedicado ya su atención a este mismo tema de la doctrina social en sus *Laborem exercens* y *Sollicitudo rei socialis*. Pero esta nueva encíclica no se limita a conmemorar aquella de hace un siglo, reafirmando los principios doctrinales en ella proclamados, sino que trata de «actualizarla» a la vista de las «cosas nuevas» sucedidas en estos cien años y, sobre todo, en los últimos tres, combinando así la tradición doctrinal con la mirada hacia el futuro, y siempre con la responsable certeza de que compete a la autoridad del Magisterio de la Iglesia el iluminar las directrices morales de la Economía, porque, como se dice ahora, en el núm. 55, no existe verdadera solución para las cuestiones de la convivencia humana si se prescinde del Evangelio, ya que todos los problemas humanos tienen un fondo teológico, como ya habían reconocido autores tan dispares como Proudhon y Donoso Cortés.

2. Como era obligado, el primer capítulo de la nueva encíclica se dedica a recordar esos precentes. Los dos capítulos finales

(*) Texto leído el 19 de junio de 1991 en el «Centro Sacerdotal» de Logroño (inédito).

(**) Catedrático (jubilado) de Derecho Romano.

—el V y el VI— tratan de temas más generales: sobre la función del Estado y la primacía del hombre, respectivamente. En total, la encíclica tiene 62 apartados; de ellos empiezan con el número 12 y terminan con el 43 los que interesan más directamente al tema central de la Economía, repartidos en tres capítulos —II, III y IV— relativos, respectivamente, como indican sus títulos, a las «cosas nuevas» del último siglo, al reciente cambio internacional de 1989 —de crisis de la Economía comunista—, y a la propiedad privada, donde se encuentra lo más nuclear de la encíclica. Nos vamos a referir principalmente a esos tres capítulos centrales, con el fin de destacar lo que puede considerarse como la nueva orientación de la doctrina económica de esta encíclica, y dejaremos aparte muchos otros aspectos del pensamiento pontificio que, aunque no pueden menos de incidir en esa directriz central, son ya ideas muy conocidas, y, por otro lado, daría lugar, si las quisiera analizar, a una extensión excesiva de este comentario. Tales son, por ejemplo, la indistinción de *uso* y *disfrute*, de *autoridad* y *potestad* (núm. 4: «autoridad» como gobierno), de cultura y civilización (sobre todo en el capítulo V, en cuyo núm. 51 se dice que «toda la actividad humana tiene lugar dentro de la cultura y tiene una recíproca relación con ella»), de *hombre* y *persona*; la referencia constante —unas treinta veces— al concepto de *dignidad*, aplicado (aunque sin una definición nítida, y quizá como sinónimo de humanidad) a aquellos dos términos identificados de hombre y persona, pero también al trabajador y al trabajo concretamente, y, a veces, con el aditamento de «trascendente»; así también, la *crítica del totalitarismo* —que aparece en el núm. 47 como equivalente de régimen de «seguridad nacional» y en el núm. 19 como posible reacción peligrosa contra el comunismo—; también, la opción históricamente condicionada por un *ideal democrático* que se supone respetuoso con la *jerarquía de los valores* y los *derechos humanos* (núm. 54, etc.); también el uso del término *Estado* como única forma posible de organización de la sociedad civil; la preferencia del *ser sobre el tener* (núm. 36) y de los *valores espirituales* sobre el bienestar material; la obligada (expresamente en el núm. 11) *opción preferencial* de la Iglesia por los hombres pobres

y los pueblos pobres; en fin, la calificación del derecho de *libre asociación* como derecho natural (núm. 7), lo que puede ofrecer ciertas dificultades si se empieza por admitir —y con más énfasis aún en la Iglesia— que el *corpus fictum et repraesentatum* que es toda persona moral, es decir, colectiva y perpetua, sólo puede justificarse por un fin público indiscutible, lo que no deja nunca de suponer un cierto control también público. Y así otros muchos temas que no vamos a tratar aquí.

3. La *Rerum Novarum*, con admirable anticipación, vino a condenar como incompatible con el cristianismo el *socialismo* —todo socialismo contrario a la propiedad privada, también el no-marxista—, a la vez que, defendiendo la legitimidad de la propiedad privada, afirmó la subordinación de ella al bien común —lo que, sobre todo después de la *Pacem in terris* de Juan XXIII, debemos entender, no sólo como bien común estrictamente nacional, sino universal—; algo que estaba ya en ese principio radical enunciado por León XIII, de que «La tierra, aunque se halle repartida entre los hombres, sigue sirviendo al bien común», lo que, en mi opinión, constituye, para usar el concepto schmittiano, el *nomos de la Tierra* propio de la doctrina cristiana. Porque, en efecto, aunque aparentemente referido tan sólo a la tierra, de ese principio depende todo el orden distributivo de los bienes, empezando por los medios de producción, *instrumentum* de los bienes inmuebles, pero también de todo bien material, e incluso, en cierto modo, el mismo reparto geopolítico de los territorios nacionales, aunque este último alcance no apareciera enunciado expresamente allí.

Cuarenta años después, la crítica pontificia no se dirigía ya contra la disyuntiva socialismo-liberalismo que León XIII había tomado como objetivo de su crítica, sino el estatismo, actualizado, en aquel momento, y especialmente en Italia, en forma de corporativismo estatal. De ahí que la gran novedad de la *Quadragesimo anno* fuera la declaración del principio de *subsidiariedad*, generalmente contenido en la *Rerum novarum*, pero erigido por Pío XI en primer principio de la doctrina social de la Iglesia.

Vista en su intención más general, la nueva encíclica se centra en una *crítica del capitalismo*, después de dar por cierto el fracaso de la Economía colectivista del Comunismo, y concretamente incide en una crítica de la expectativa de que ese fracaso debe dar vía libre al consumismo capitalista. Ya el hecho de haberse promulgado esta encíclica en el día de la «Fiesta del Trabajo» (de origen socialista, pero cristianizado luego como de San José Obrero) nos da un indicio de la intención del Pontífice en este momento.

4. Enlaza así la presente encíclica con el antiliberalismo de la *Rerum novarum*, pero con una mayor actualidad, precisamente por la aparente *crisis del marxismo* (núm. 26). Aunque no es éste el momento de extenderse en ello, no conviene olvidar, sin embargo, que el fracaso de la Economía comunista no debe entenderse como fin del comunismo; ni del marxismo en su totalidad política, pues no faltan señales claras, no sólo de supervivencias locales del comunismo en diversos lugares del orbe, sino también de cierta armonización gravísima de los intereses del capitalismo internacional con la subsistencia de una superestructura ideológica marxista, e incluso con la de residuos de organización que siguen siendo claramente comunistas. Así, aunque la caída del «Muro de Berlín» haya sido recibida alegremente como símbolo del fin del comunismo, hay otros síntomas muy contradictorios, como, por ejemplo, la presencia de Gorbachov que, declarándose fiel leninista, parece querer dar entrada al capitalismo en Rusia. Esto es, más que un símbolo, un hecho real de la actual situación del mundo, una situación muy compleja que sería imprudente simplificar. Esta advertencia nuestra sobre la supervivencia del comunismo ideológico, a pesar de su real fracaso económico, quizá deba prevenirnos ante la afirmación que encontramos en el número 28 de que, sin perjuicio de la obligada ayuda que los pueblos desarrollados deben dar a los del Tercer Mundo, deben ayudar también a los países que, por dificultades, los países comunistas sean ayudados por el esfuerzo solidario de las otras naciones». Una afirmación de este tipo, en

consonancia con las conveniencias internacionales del momento, supone una plena confianza en la sinceridad del rumbo anunciado, pero sólo anunciado no realizado, por los responsables del régimen aparentemente ex-comunista, no sólo en algunos países satélites, sino en la misma Rusia.

5. Centrándonos, pues, en lo que podemos entender como nuevas directrices para la justicia económica, hay que advertir ante todo que el Papa declara expresamente (núm. 43) que *la Iglesia no tiene modelos que proponer*, sino que sólo puede dar directrices morales muy generales. Ya desde el comienzo de su encíclica (núm. 3), declara el Pontífice que «no pretende dar juicios definitivos», lo que debe entenderse, más que en el sentido de «no-provisionales», en el de «técnicamente concretos». Y, como es propio en este tipo de declaraciones del Magisterio, las consideraciones propiamente morales dan el tono dominante a todo el texto, incluso allí donde parecen enunciarse orientaciones más pertinentes a la Economía. Pero es de observar también que, si las consideraciones morales se entrelazan con las económicas, no parece imponerse a las exigencias técnicas de la Economía una incondicional sumisión a las premisas morales. Resulta, por ello mismo, algo difícil concretar cuáles son las directrices económicas; con todo, nos atrevemos a destacar tres directrices que nos parecen más importantes, dentro de la intención general de crítica del actual capitalismo, aunque no dejaremos de señalar algunas evidentes limitaciones de esos mismos principios que el Papa presenta en su encíclica. Y debo declarar que quiero evitar en esta ocasión, lo mismo que aquel análisis de los rasgos conceptuales generales a los que ya me he referido, una presentación del sistema coherente de mis propias opiniones sobre estos temas económicos centrales; me limitaré a concretar, si así puede decirse, algunos puntos que me parecen completar aquellas directrices pontificias sin riesgo de desfigurarse el sentido moral que pretenden tener tales directrices.

6. Estos principios centrales me parece que pueden reducirse a tres: la *libertad de mercado*, el *pleno empleo* y la *participación*.

pación de los trabajadores en la empresa. Como acabo de decir, estas directrices no se presentan como principios absolutos, sino bastante relativizados por consideraciones accesorias concurrentes.

7. *La libertad de mercado* se presenta como una exigencia natural, que hace posible la iniciativa personal para satisfacer las lícitas necesidades, no sólo del consumo, sino de la justa ganancia de quien lo facilita. Pero, aparte recordar benévolutamente la tradicional exigencia del *justo precio* (núm. 32), ya en el número 34, en que se defiende el mercado libre, se señala la importante limitación de que sólo tiene razón de ser para satisfacer necesidades que son «solventables», es decir, adquiribles por dinero, y respecto a «recursos vendibles», con lo que viene a hacerse una táctica alusión a la existencia de cosas que están «fuera del comercio». Incumbe al Estado, dice el Papa (núm. 40), la defensa de los «bienes colectivos», como son los ambientales, aunque, si no estoy equivocado, esta limitación puede extenderse, no sólo a cosas peligrosas como las armas, sino a otras de especial valor artístico, pero incluso al comercio de inmuebles. Con esta limitación de lo vendible se viene a insistir naturalmente, en la tradicional doctrina cristiana de que el *trabajo*, que puede ser remunerado, y debe serlo con justicia, no es un objeto «vendible», y, en consecuencia, que, de algún modo, se requiere una cierta intervención del gobernante para evitar que el trabajo se convierta en una mercancía más. Es comprensible que, a propósito de la defensa del salario justo, independientemente del juego contingente de la oferta y demanda de trabajo, se insista en la *licitud* de la intervención de los *sindicatos* laborales cuyo carácter no-estatal había defendido ya Pío XI. El Papa llega a hablar (núm. 35) de una lucha justa de las organizaciones sindicales contra los abusos del capitalismo. Con este motivo, hubiera podido esperarse que el actual pontífice hubiera dicho algo sobre la *huelga* laboral como instrumento de coacción, aunque sin constituir un arma de la lucha de clases, cuya contrapartida natural habría de ser el lock-out patronal; pero la encíclica nada dice sobre la huelga, y por eso tampoco voy a dar aquí mi opinión al respecto. Lo que sí interesa subrayar aquí es esta

limitación de la libertad de mercado laboral, que, sin tal limitación, puede llegar a ser injusta. El Papa sostiene que el poder público —él habla siempre de *Estado*— *debe imponer un marco jurídico* a la libre contratación (núms. 15 y 35). Esto, evidentemente, significa la exigencia de un cierto *intervencionismo público*. El Papa llega a hablar de una «idolatría del mercado» (número 40) y de la necesidad de una intervención estatal, aunque no totalitaria (núm. 10), contra el que llama «capitalismo salvaje» (núm. 8).

8. El segundo principio enunciado por el Papa es el del *pleno empleo*; el Papa llega a hablar de «íncubo del desempleo» (número 15). Enunciado así, este principio habrá de ser mal recibido por los economistas del capitalismo hoy dominante, para los que una imposición de pleno empleo resulta intolerable en los momentos de actual tecnificación del proceso productivo y progreso incesante de una mecanización que desaloja la contratación de la mano de obra, cada día más onerosa. En mi opinión, este principio que el Papa formula, debería entenderse como absoluto, por la superior razón moral de que, siendo el trabajo el medio ordinario de santificación de los hombres, no es lícito en modo alguno —es decir, sean cuales sean los resultados desfavorables para la rentabilidad empresarial— que se impida a nadie que quiera trabajar el encontrar un puesto de trabajo con miras a su propia santificación. Sin embargo, en la misma encíclica, el principio del pleno empleo queda indirectamente paliado al exigir del Estado una *indemnización justa* para los casos de desempleo. Esto puede explicarse por el principio de subsidiariedad, que el Papa invoca (en ese mismo núm. 15), cuando exige del Estado que procure condiciones favorables para el libre ejercicio de una actividad económica que permita el aumento de los puestos de trabajo, pero, en último término, tenga establecido un seguro estatal por desempleo. Es este deber del Estado, como se dice en el número 48, una función supletiva, excepcional y temporal, pero al renunciar al pleno empleo *coactivo* (número 48), viene a admitirse que el principio del pleno empleo debe subordinarse a las exigencias económicas de la técnica empresarial.

De este modo, la afirmación del pleno empleo no pasa de ser un simple deseo moral, pero no realizable ante las exigencias de la rentabilidad empresarial, de las que, por lo demás, difícilmente podrían verse libres las mismas empresas concurrentes fomentadas por el Estado en aplicación del expresamente mencionado principio de subsidiariedad. Por nuestra parte, sólo si se admite la coactividad, sometida a un régimen jurídico razonable, pero total, puede llegar a tener efectividad el principio pontificio de pleno empleo. El régimen de indemnización por desempleo admite ya la prioridad de los intereses materiales de las empresas, y sustituye un bien moral posible por una compensación meramente pecuniaria. Esto, aparte los conocidos abusos del régimen estatal del desempleo retribuido. En mi opinión, si la propiedad debe subordinarse al bien común, también la empresa debe subordinarse al bien del pleno empleo.

9. En tercer lugar —y en esto hemos de detenernos algo más—, se enuncia el principio de la *participación de los trabajadores en la empresa*. No parece tratarse aquí de la ya ensayada y se puede decir que fracasada fórmula de convertir a los trabajadores, con sus ahorros, en pequeños inversionistas de la empresa en que trabajan, sino de darles entrada en el proceso de la toma de decisiones sobre el gobierno de aquélla.

El mismo Papa (núm. 33) reconoce la dificultad para concebir de manera efectiva un tipo de empresa en el que el trabajo sea central. Proclama (núm. 35) con gran acierto, que la empresa debe ser concebida como una forma de *comunidad de hombres* cuya finalidad no es simplemente la producción de beneficios, sino la subsistencia de la misma empresa para la satisfacción de las «necesidades fundamentales», al «servicio de la sociedad entera». Pero, al mismo tiempo, habla la encíclica de los hombres como *patrimonio*, aunque diga ser el más valioso, de la empresa, y de los trabajadores como un *factor productivo* igualmente esencial «por lo menos» que el capital para la vida de la empresa.

Así, a pesar de la dignificación del trabajo, como «factor de la productividad», no acaba de afirmarse con la suficiente conse-

cuencia, que el hombre, aunque se halle contratado como trabajador, *no está destinado para producir sino tan sólo para servir*, que es lo que ya Aristóteles había justamente proclamado incluso en relación con los esclavos, mano de obra ordinaria en la sociedad esclavista de su tiempo. En el número 43 se habla de la «productividad del trabajo», siendo así que, si el trabajador no está destinado a «producir», resulta algo equívoco hablar de su «productividad». Esto tiene especial importancia, porque, si se reconoce que la empresa es una comunidad de hombres y los hombres no están destinados a producir (núm. 39), se debe concluir que *la empresa, como tal, aunque tenga un resultado productivo de bienes y de beneficios para sus socios, no puede ser considerada, tampoco ella, como destinada a la producción, sino, según justamente dice el Papa, a la satisfacción de necesidades fundamentales, en primer lugar de los que la integran, es decir, ante todo, de los mismos trabajadores y de sus familias.*

A la relativización del principio pontificio de la empresa como comunidad de trabajo humano contribuye también lo que dice el mismo Pontífice al admitir que el *inversionista, es decir, el que aporta dinero y no trabajo, forma parte integrante de esa comunidad que es la empresa.* En el número 43 se dice que la empresa *no es sólo una sociedad de capitales, sino de personas*, como si, conforme a la doctrina mercantilista, de claro abolengo capitalista, los socios pudieran ser, unos, capitalistas, y otros, industriales; se habla incluso, en ese mismo lugar, de que los trabajadores «colaboran con su trabajo», como si el capital fuera, al fin de cuentas, el elemento fundamental de la empresa, a pesar de la proclamada prioridad de las personas sobre las cosas. Es más: se llega a considerar cierto aspecto moralmente positivo de la inversión cuando contribuye al desarrollo de un pueblo subdesarrollado. También esta valoración moral de la inversión relativiza el principio de la necesaria participación del trabajador en la empresa y la calificación de ésta como verdadera comunidad de hombres y no de bienes. En efecto, parece evidente que la participación en las decisiones de la empresa debe ser, por justicia, en cierto modo proporcional a la importancia de lo que cada socio aporta y, *si se admite*

que el inversionista sea socio, parece inevitable que su aportación habrá de ser siempre más valiosa que la de los trabajadores singularmente considerados, de suerte que sólo la unión organizada de los trabajadores puede equilibrar la prepotencia del inversionista, con lo que resulta difícil evitar la contradicción entre trabajadores e inversionistas, es decir, algo que puede degenerar en esa «lucha de clases» que precisamente condena la doctrina pontificia (número 5), señalando cierta conexión de esa lucha propugnada por el marxismo con el militarismo (núm. 14).

En este sentido, aunque la encíclica admite la figura del socio meramente capitalista, es decir, el que no aporta más que dinero, si no ejerce también un trabajo directivo ni de otro tipo, parece necesario llegar a la conclusión de que esa comunidad de hombres que, según el Papa, debe ser toda empresa, resulta de hecho incompatible con la existencia de socios que sean simples inversionistas, que no están en la sociedad ellos mismos, como hombres, sino sólo por sus capitales. Esta conclusión no deja de ser, es verdad, absolutamente contraria a los postulados del capitalismo, pero es precisamente conforme con esa crítica fundamental del capitalismo que da el sentido general a toda la encíclica.

10. Es más: esta negación del carácter de socio del inversionista viene también impuesta por una consideración jurídica elemental, y, en mi opinión, decisiva, que es el hecho de que las cosas consumibles, como es el dinero aportado por el inversionista, *no pueden producir frutos*, se entiende frutos civiles, como se pretende que son los intereses del dinero. Quiero decir con esto que el inversionista debe ser considerado como prestamista, y no como socio de la empresa. Los intereses del capital que él aporta pueden variar en razón de los beneficios obtenidos por la empresa, pero él queda siempre fuera de la relación social, no se integra en la empresa; de hecho, el inversionista no tiene más participación moral en el conjunto de la empresa que el de los intereses que ésta le puede devengar por el préstamo que de él recibió, siendo así que lo esencial en todo contrato de sociedad es la existencia de un vínculo de participación en la gestión y riesgo del negocio co-

mún no reducida al derecho de cobrar unos intereses en cualquier momento transferible.

Volvemos, con eso, al tema inevitable de la *usura*. La tradición de la Iglesia, con Santo Tomás a la cabeza, rechazaba el interés del dinero prestado —las *usuræ*, en latín— como lucro inmoral, pero, por influencia protestante y por la misma realidad económica favorecida por el Protestantismo, se llegó a admitir, en la doctrina del siglo XVI, la licitud de una usura, con el nombre eufemístico de «intereses», a modo de compensación por el lucro cesante para el prestamista que se desprendía temporalmente de una cantidad de dinero. Un lucro cesante, por lo demás, del todo irreal, pues, si se suprime la usura, el lucro que el dinero retenido puede producir es prácticamente nulo o, en todo caso, muy inferior a la usura. De este modo, llegó la doctrina de la Iglesia a admitir la producción de intereses dentro de ciertos límites legales, pero la misma realidad económica, con el fenómeno inflacionístico impuesto por la especulación interesada del mismo capitalismo, llevó a prescindir de otros límites que los fluctuantemente fijados, no ya por la doctrina moral, sino por la coyuntura de las conveniencias puramente económicas. El mismo Código Canónico ha acabado por despreocuparse de la usura, que ha dejado de figurar en él como delito punible. En mi opinión, el abandono de la censura de la usura nos desarma frente al capitalismo, todo él fundado en la usura.

En efecto, esta concesión al capitalismo imperante ha venido a privar a la doctrina de la Iglesia de la más importante clave para la crítica del capitalismo, y, en concreto, para presentar un modelo de empresa en la que el prestamista no tenga el poder de socio principal en perjuicio de los trabajadores de todo rango.

11. Por el contrario, la afirmación de que la empresa es una comunidad de hombres que trabajan unidos, desde los gerentes a los más humildes operarios, debe entenderse con una limitación, y precisamente por una razón similar a la que induce a excluir como socio al mero prestamista, que es la de que *el trabajador que no participa en la suerte de la empresa, sino que se limita a contratar*

con ella el cambio de una cantidad de trabajo por una precio o salario, tampoco puede ser considerado como socio, sino como simple jornalero: no le importa la empresa, sino sólo su jornal, como al inversionista sólo interesa el dividendo.

12. Así, pues, ni el inversionista mero prestamista, ni el trabajador mero jornalero son realmente socios, sino que sólo merecen tal consideración los que participan más personalmente, moralmente, en la suerte de la comunidad humana que debe ser la empresa y, por ello, pueden intervenir en el proceso de sus decisiones, en proporción a la relevancia de su respectiva aportación laboral. Hasta qué punto esta comunidad social debiera ser ampliada y reforzada en el sentido de la asunción por la empresa de la *seguridad social*, también la de las familias de los socios trabajadores, como deber de la misma empresa, eso es algo que puede intuirse fácilmente, pero cuya explicación más cumplida excedería de la extensión de nuestro comentario de hoy. Tan sólo he querido subrayar que *la acertada idea pontificia de la empresa como comunidad de hombres, excluye, en mi opinión, que puedan ser socios de ella tanto los puramente inversionistas como los puramente jornaleros: sólo quien trabaja con responsabilidad puede ser considerado socio y participar en la gestión empresarial.*

13. Aunque con las limitaciones que he tratado de subrayar, y a pesar de que, al final de la encíclica (núm. 58), el Papa viene a decir que no pretende cambiar el actual régimen capitalista, sino sólo orientarlo hacia el bien común de la Humanidad, la nueva encíclica será señalada, en la historia de la doctrina social de la Iglesia, por su actitud anticapitalista, y no deberá sorprendernos que sea por ello mal recibida entre quienes consideran que, frente al comunismo, no hay otra solución que la del liberalismo capitalista, única vía posible para alcanzar el desarrollo económico. Pero la misma idea de *desarrollo* aparece, en el pensamiento del Papa, algo más matizada que hace treinta años. En el número 29 se dice explícitamente que el desarrollo no puede ser sólo económico, sino que debe ser integral, en pro de los «derechos de la conciencia

humana», y se señala como peligro de aquel desarrollo económico el materialismo, a la vez que el otro peligro del renacimiento del totalitarismo y la amenaza del creciente fundamentalismo islámico. De hecho, estas tres tendencias anticristianas son las que pretenden ocupar hoy el protagonismo del marxismo. Es cierto que en el número 52 se evoca un dicho, de hace un tercio de siglo, de un nuevo modo: «el otro nombre de la paz es el desarrollo»; ya con este delicado giro de «otro nombre», en vez del «nuevo nombre», se entiende que no se persevera en la simple idea de que el desarrollo sea por sí mismo la paz; en el fondo, se diría que el actual pontífice, a pesar de ese eco, sigue hallándose más cerca del lema de Pío XII: «la paz es obra de la justicia». En efecto, la realidad de los últimos tiempos ha venido a demostrar que el aumento incesante de la tecnología y desarrollo de los pueblos industrializados no ha producido en modo alguno una verdadera paz (núm. 18); antes bien, el Papa muestra cierto escepticismo ante la expectativa de una paz internacional (núm. 51), y reconoce que ese desarrollo económico ha servido para *aumentar las injustas diferencias entre los pueblos desarrollados y los no-desarrollados*. Es más, no deja de ver que la desaparición del antiguo colonialismo ha dado lugar a una opresión económica y política de otro tipo, a la vez que no han alcanzado las antiguas colonias una capacidad de orden autónomo suficiente. Y es que, en realidad, esos pueblos actualmente incapaces de gobernarse por sí mismos se han convertido en simples mercados de fuerzas económicas anónimas, que ni siquiera tienen la responsabilidad de los antiguos dominadores del colonialismo, conocidos, al menos, y relativamente celosos de su prestigio como civilizadores. En relación con esta experiencia, reconoce el Papa que, en conjunto, el desarrollo de estos años no ha sido positivo, a la vez que el fracaso de la ONU para establecer un orden internacional pacífico (núm. 21).

14. El resultado más notorio del desarrollo económico capitalista de los últimos tiempos ha sido el *Consumismo*, que en el fondo, pertenece al mismo fundamento materialista que el comunismo (núm. 19). Frente al resultado inmoral del Consumismo in-

siste el Papa en varios lugares de su encíclica, pero siempre con consideraciones morales —en el número 36 se habla de la «educación de los consumidores»— y no propiamente económicas, por lo que temo que una exposición de mi opinión personal al respecto excedería de lo que debe ser un comentario fiel del texto pontificio, a pesar de las insinuaciones que hace el Papa acerca de los abusos de la publicidad comercial (núm. 41). Tan sólo me atrevería a decir que, aunque el Papa (núm. 28) teme la avidez de consumo de esos pueblos ex-comunistas, lo que supondría un campo y estímulo propicios para la expansión del capitalismo, tengo para mí que esos pueblos ex-comunistas, sin volver a los errores de la Economía comunista, serán quizá *reacios a asimilar un capitalismo cuyo fundamento moral es claramente protestante* y, esto, gracias a que son pueblos que no sufrieron colectivamente la perversión teológica moderna de Occidente, y, concretamente, la Economía capitalista que hoy la domina y el Papa viene a rechazar como inmoral.

15. Si tuviéramos que hacer un *juicio general simplificado* de esta nueva encíclica, quizá podríamos decir que no aporta a la doctrina social del Magisterio de la Iglesia un principio tan importante como el del antisocialismo y propiedad común eminente de la Tierra de la *Rerum novarum*, ni como el fundamental principio de subsidiariedad de la *Quadragesimo anno*, del que la solidaridad es el complemento, y que su sentido general es el de una advertencia muy justa, pero todavía incompleta y hasta, en cierto modo, algo ecléctica, ante el riesgo del triunfo del capitalismo inminente en una coyuntura de aparente crisis del comunismo.